



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Indissolubilitas...quae ratione sacramenti peculiarem obtinet firmitatem (kan. 1056)
: uwagi o relacji nierozzerwalność - sakrament małżeństwa

Author: Andrzej Pastwa

Citation style: Pastwa Andrzej. (2011). Indissolubilitas...quae ratione sacramenti peculiarem obtinet firmitatem (kan. 1056) : uwagi o relacji nierozzerwalność - sakrament małżeństwa. "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" (2011, z. 2, s. 590-606).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Ks. ANDRZEJ PASTWA
Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Teologiczny

**INDISSOLUBILITAS... QUAE RATIONE SACRAMENTI
PECULIAREM OBTINET FIRMITATEM (KAN. 1056).
UWAGI O RELACJI
NIEROZERWALNOŚĆ–SAKRAMENT MAŁŻEŃSTWA**

1. Wstęp

Doroczne przemówienie Benedykta XVI do Roty Rzymskiej z 29 I 2010 r.¹ stanowi kolejną odsłonę, kreślonej z dużą konsekwencją, linii ideowej specjalnego magisterium kierowanego do świata kanonistyki, a zwłaszcza pracowników kościelnego wymiaru sprawiedliwości. Motywem przewodnim wszystkich pięciu alokucji rotalnych (wygłoszonych w latach 2006–2010) uczynił papież prawdę o nierozzerwalności małżeństwa. Co przy tym charakterystyczne, klamrę spinającą ów systematyczny wykład – promujący wierność hermeneutyce „odnowy zachowującej ciągłość” w afirmowaniu doktryny *de matrimonio* Soboru Watykańskiego II wraz z nieocenionym wkładem myśli personalistycznej wielkiego poprzednika Jana Pawła II² – stanowi postulat oparcia prawa małżeńskiego na mocnym fundamencie antropologicznym³.

Jedynie hermeneutyczny wysiłek zgłębiania prawdy objawionej („początku”) wedle reguł antropo-logiki⁴ – czyli w postawie badawczej nacechowanej

¹ Benedykt XVI, „*Należy wystrzegać się pseudoduszpasterskich rozwiązań w badaniu ważności małżeństw*”. *Przemówienie do członków Trybunału Roty Rzymskiej* [29 I 2010], L'Osservatore Romano – wydanie polskie [dalej: OsRomPol] 31/3-4 (2010), s. 22-24.

² Ojciec Święty mówi wprost o nowatorskiej myśli papieża Wojtyły w nauce o miłości małżeńskiej. Podkreśla oryginalny sposób odczytywania zamysłu Boga „przez połączenie objawienia Bożego z doświadczeniem ludzkim. W Chrystusie bowiem, który jest pełnią objawienia miłości Ojca, objawia się także pełna prawda o powołaniu człowieka do miłości: człowiek może w pełni odnaleźć samego siebie tylko przez bezinteresowny dar z siebie” – Benedykt XVI, „*Ukazujcie prawdę o ludzkiej miłości*”. *Przemówienie Ojca Świętego do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II* [11 V 2006], OsRomPol 27/8 (2006), s. 16.

³ Tenże, „*Piękno prawdy o małżeństwie, objawionej przez Chrystusa*”. *Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej* [27 I 2007], OsRomPol 28/5 (2007), s. 32.

⁴ Podkreślając wagę niniejszego postulatu epistemologicznego, wychodzącego „naprzeciw” dialogicznej strukturze Objawienia (rozumianego nie jako „zamknięta, statycznie-ontyczna rzeczywistość, lecz otwarty, dynamicznie-dialektyczny proces”) czcigodny Jubilat Ksiądz Profesor Jerzy Cuda konstatuje: „Wszystkie zagadnienia wchodzące w problematykę chrześcijańskiego

zdrowym realizmem⁵ – pozwala w pełni odkryć zakorzenioną w naturze mężczyzny i kobiety istotę małżeństwa, a razem z nią esencjalny pierwiastek sprawiedliwości: nierozzerwalny węzeł. Taka też jest doktrynalna osnowa wypowiedzi Benedykta XVI z wymienionego przemówienia rotalnego (2010), nad którą warto się dłużej zatrzymać: „egzystencjalne, personalistyczne i relacyjne rozpatrywanie związku małżeńskiego nie może nigdy odbywać się z uszczerbkiem dla nierozzerwalności, istotnego przymiotu, który wraz z jednością w małżeństwie chrześcijańskim nabiera szczególnej mocy z racji sakramentu (por. KPK, kan. 1056)”⁶.

Jak rozumieć sens tej ważnej enuncjacji papieskiej? Nie jest truizmem przypomnienie, że zasada nierozzerwalności małżeństwa – której doniosłość mierzy się przynależnością do całości tajemnicy chrześcijańskiej (planu Stworzenia i Odkupienia) – bywa dziś zaciemniana, czy wręcz fałszowana⁷. Jak zauważa obecny Ojciec Święty, znacząco przyczyniają się do tego nieadekwatne ujęcia spod znaku prawniczego pozytywizmu, deprecjonujące wagę w związku mężczyzny i kobiety – w obu jego wymiarach: naturalnym i transcendentnym – antropologicznych wyznaczników, odczytywanych *ex ipsa natura matrimonii*⁸. Wydaje się, że niniejszą przestrogę należy mieć szczególnie na uwadze w badaniu znaczenia niezmiennie obecnej w kodeksach prawa kanonicznego (dawnym – z 1917 roku, i obecnym – z 1983 roku) formuły, że „nierozzerwalność (...) w małżeństwie chrześcijańskim nabiera szczególnej mocy z racji sakramentu”⁹. Celowe w związku z tym wydaje się podjęcie próby szczegółowej refleksji na temat relacji nierozzerwalność – sakrament, by w tym kontekście szukać odpowiedzi na pytanie: jak w świetle odnowionej antropologii rozumieć *firmitas* – kluczową kategorię formuły kodeksowej?

Objawienia są wprost czy pośrednio antropologiczne. (...) Antropo-logika scalania różnych CZĘŚCI istniejącej CAŁOŚCI rzeczywistości nie polega na ich chaotycznym dodawaniu. Hermeneutyka warunkuje rozumienie CZĘŚCI rozumieniem ich CAŁOŚCI” – J. Cuda, *Czekając na sąd sądów...*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne [dalej: SSHT] 34 (2001), [tom specjalny, dedykowany ks. prof. dr. hab. Remigiuszowi Sobańskiemu], s. 281.

⁵ Benedykt XVI, „*Wrodzona zdolność do małżeństwa jest darem Stwórcy*”. Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej [29 I 2009], OsRomPol 30/3 (2009), s. 16; por. Ioannes Paulus II, *Allocutio Summi Pontificis ad Iudices, Administros Advocatosque Rotae Romanae coram admissos* [27 I 1997], Communicationes [dalej: ComCan] 29 (1997), s. 15, n. 4.

⁶ Benedykt XVI, „*Należy wystrzegać się pseudoduszpasterskich rozwiązań w badaniu ważności małżeństw*”..., s. 24.

⁷ Tenże, „*Umilowanie prawdy a proces o nieważność małżeństwa*”. Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej [28 I 2006], OsRomPol 27/4 (2006), s. 30.

⁸ „W ujęciu pozytywistycznym – naucza papież – prawny charakter związku małżeńskiego jest jedynie rezultatem zastosowania ludzkiej normy, formalnie ważnej i skutecznej. W tym sensie ludzka rzeczywistość życia i miłości małżeńskiej pozostaje czymś zewnętrznym w stosunku do »prawnej« instytucji małżeństwa” – tenże, „*Piękno prawdy o małżeństwie, objawionej przez Chrystusa*”..., s. 32.

⁹ KPK 1917, kan. 1013 § 2; KPK 1983, kan. 1056.

1. W optyce prawnej antropologii małżeństwa

Z pewnością nie uszło uwadze odbiorców magisterium papieskiego adresowanego do wszystkich przedstawicieli sądownictwa kościelnego i kanonistyki, że punktem kulminacyjnym przemówienia rotalnego z 2007 r. okazały się słowa Benedykta XVI o potrzebie wypracowania „prawdziwej antropologii prawnej małżeństwa”¹⁰. Co przy tym nie jest bez znaczenia, tę pilną rekomendację¹¹ Ojciec Święty sformułował w bezpośrednim nawiązaniu do nakazu Chrystusa, który przypieczętował prawdę „początku”: „A tak już nie są dwoje, ale jedno ciało. Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela”¹². Każde małżeństwo – objaśnia papież w przemówieniu – jest „owocem dobrowolnej decyzji mężczyzny i kobiety, a ich wolność jest przejawem naturalnej zdolności wpisanej w ich męskość i kobiecość. Do związku dochodzi na mocy zamysłu samego Boga, który stworzył ich mężczyzną i kobietą i obdarza zdolnością połączenia na zawsze naturalnych i komplementarnych wymiarów osób. Nerozerwalność małżeństwa nie wynika z nieodwołalnego zobowiązania zawierających je stron, ale jest wpisana w naturę »mocnej więzi ustanowionej przez Stwórcę« (Jan Paweł II, katecheza z 21 listopada 1979 r., n. 2). (...) Takie jest małżeństwo w planie Stworzenia i Odkupienia”¹³.

Ów cenny głos obecnego prawodawcy Kościoła powszechnego aż nadto wyrażnie zbiega się z wolą poprzednika na Stolicy Piotrowej – deklarowaną z wyjątkową pieczołowitością w ostatnich latach pontyfikatu wobec tego samego czcigodnego gremium (członków trybunału Roty Rzymskiej) – aby zarówno w doktrynie, jak i w kościelnym wymiarze sprawiedliwości „prawdziwie prawna analiza małżeństwa” opierała się na „metafizycznej wizji człowieka i więzi małżeńskiej”¹⁴. W tym kontekście swoistym testamentem papieża Polaka¹⁵ pozostają słowa, iż trzeba na nowo odkryć „prawdę, dobro i piękno instytucji małżeństwa”¹⁶. Chodzi w pierwszym rzędzie o adekwatne oświetlenie nerozerwalności jako normy prawa naturalnego¹⁷, immanentnie (!) przynależnej tej instytucji, która „będąc dziełem samego Boga, realizującym się za pośrednictwem ludzkiej natury i dobrowolnej zgody małżonków, pozostaje nerozerwalną więzią osobową, węzłem sprawiedliwości i miłości, od zawsze zespolonym z zamysłem zbawienia, a w pełni czasu wyniesionym do godności chrześcijańskiego sakramentu”¹⁸.

¹⁰ Benedykt XVI, „*Piękno prawdy o małżeństwie, objawionej przez Chrystusa*”..., s. 32.

¹¹ Por. G. Erlebach, *Problem wymiaru antropologicznego i prawnego w rozumieniu zgody małżeńskiej*, Ius Matrimoniale 4 (1999), s. 9-11.

¹² Mt 19,6.

¹³ Benedykt XVI, „*Piękno prawdy o małżeństwie, objawionej przez Chrystusa*”..., s. 32.

¹⁴ Jan Paweł II, „*Odkryć na nowo prawdę, dobro i piękno małżeństwa*”. Przemówienie do członków Trybunału Roty Rzymskiej [29 I 2004], OsRomPol 25/4 (2004), s. 36, n. 7.

¹⁵ Szerzej na ten temat – A. Pastwa, „*Przymierze miłości małżeńskiej*”. Jana Pawła II idea małżeństwa kanonicznego, Katowice 2009.

¹⁶ Jan Paweł II, „*Odkryć na nowo prawdę, dobro i piękno małżeństwa*”..., s. 36, n. 7.

¹⁷ Tenże, „*Nerozerwalność małżeństwa dobrem wszystkich*”. Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej [28 I 2002], OsRomPol 23/4 (2002), s. 34, n. 4.

¹⁸ Tenże, „*Odkryć na nowo prawdę, dobro i piękno małżeństwa*”..., s. 36, n. 7.

Rozpoznajemy echo nauki Jana Pawła II w cytowanym passusie alokucji rojalnej z 2007 roku w niedwuznacznie wyrażonej trosce papieża o przywrócenie właściwej miary pojęciu „natura”¹⁹, tak by w służebnej posłudze teologów i kanonistów znajdowała swój wyraz profetyczna siła prawdy – „ukazanej przez rozum i potwierdzonej przez Boże Objawienie”²⁰ – o naturze nierozzerwalnego węzła („mocnej więzi ustanowionej przez Stwórcę”)²¹. Wszelako wypada w tym miejscu przypomnieć, że podnosząc problem wierności wymaganiom natury²², papież Wojtyła z rozmysłem nadawał swej wypowiedzi rys *par excellence* osobowy: „Naturalna wizja małżeństwa – nauczał w ważnym przemówieniu do Roty z 2001 roku – pozwala nam dostrzec, że małżonkowie łączą się ze sobą właśnie jako osoby, między którymi istnieje odrębność płciowa, wraz z całym bogactwem, także duchowym, wynikającym z tej odrębności na płaszczyźnie ludzkiej. Małżonkowie łączą się jako osoba-mężczyzna i osoba-kobieta. Odwołanie do naturalnego wymiaru ich męskości i kobiecości ma decydujące znaczenie dla zrozumienia istoty małżeństwa. Osobowa relacja małżeńska zawiązuje się właśnie na naturalnej płaszczyźnie bytowania osoby na sposób właściwy mężczyźnie i kobiecie”²³. Zwłaszcza to ostatnie zdanie „przygotowuje” późniejszy *passus* przemówienia, który – na co warto zwrócić uwagę – dotyczy sedna problematyki zakreślonej tematem niniejszego opracowania: „Istotne przymioty małżeństwa – jedność i nierozzerwalność – wpisane są w samą jego istotę, nie wynikają bowiem z jakichś praw zewnętrznych wobec niego. Tylko wówczas, gdy małżeństwo postrzegane jest jako związek pobudzający osobę do realizacji jej naturalnej struktury relacyjnej, która pozostaje zasadniczo taka sama przez całe życie człowieka, może ono być niezależne od życiowych przemian, od podejmowanych wysiłków, a nawet od kryzysów, z jakimi nierzadko zmagają się ludzka wolność realizująca swoje zadania. (...) To prawda, że związek powstaje w wyniku zgody, to znaczy aktu woli mężczyzny i kobiety; jednakże ta zgoda urzeczywistnia potencjał istniejący już w naturze mężczyzny i kobiety. Tak więc sama nierozzerwalna moc węzła wynika z naturalnego charakteru związku dobrowolnie zawartego między mężczyzną i kobietą”²⁴.

¹⁹ Trafnie identyfikował zagrożenia związane z apriorycznym odrzuceniem boskiego „prawa natury” papież-nauczyciel personalizmu: „Wiele nieporozumień nagromadziło się wokół samego pojęcia »natury«. Przede wszystkim zapomniano o jej wymiarze metafizycznym, czyli właśnie tym, do którego odwołują się cytowane dokumenty Kościoła. Dąży się także do zredukowania wszystkiego, co specyficznie ludzkie, wyłącznie do sfery kultury, domagając się uznania prawa człowieka do całkowicie niezależnego tworzenia i działania zarówno na płaszczyźnie indywidualnej, jak i społecznej. W tej perspektywie rzeczywistość naturalna postrzegana jest jedynie jako fakt fizyczny, biologiczny czy socjologiczny, którym można manipulować przy pomocy środków technicznych w zależności od własnych potrzeb” – tenże, „*Małżeństwo i rodzina są nierozzerwalne*”. *Przemówienie do pracowników i adwokatów Roty Rzymskiej* [1 II 2001], OsRomPol 22,4 (2001), s. 33, n. 3.

²⁰ Tamże, s. 33, n. 4.

²¹ Benedykt XVI, „*Piękno prawdy o małżeństwie, objawionej przez Chrystusa*”..., s. 32.

²² Jan Paweł II, „*Małżeństwo i rodzina są nierozzerwalne*”..., s. 34, n. 4.

²³ Tamże, s. 34, n. 5.

²⁴ Tamże.

Szkoda tylko, że w analizowanym przemówieniu Benedykta XVI do Roty Rzymskiej (2007) – bez wątpienia ważnym, bo w jakimś sensie „programowym”²⁵ – zabrakło bezpośredniego nawiązania do innej znakomitej alokucji rotalnej Jana Pawła II. Wszak, jeśli powrócić do węzłowej kwestii przemówienia z 2007 r., trudno przeoczyć, że już 10 lat wcześniej, dnia 27 I 1997 r., papież Wojtyła w głośnym wystąpieniu przed szacownym audytorium trybunału apostolskiego przedstawił zręby prawnej antropologii małżeństwa²⁶. Przywołując wzorcowe, soborowe określenie małżeństwa: *intima communitas vitae et amoris coniugalis*²⁷, Ojciec Święty autorytatywnie oświadczył, że walor prawny nie jest czymś zewnętrznym w stosunku do międzyosobowej rzeczywistości małżeństwa, lecz stanowi jej wymiar *par excellence* wewnętrzny. Właśnie w wymiarze „personalnym” – zdaniem papieża – znajduje najgłębsze podstawy konstatacja nacechowana „zdrowym realizmem”²⁸: osobowe relacje małżeńskie nie są niczym innym, jak tylko relacjami sprawiedliwości²⁹. W tej samej „personalistycznej” perspektywie ujawnia swój etyczno-prawny walor miłość³⁰ jako zasada strukturalna małżeństwa. Stąd owo konsekwentne akcentowanie w przemówieniach rotalnych Jana Pawła II *stricte* prawnego znaczenia miłości małżeńskiej – najczęściej przy pomocy włoskiego

²⁵ Zob. J.I. Bañares, *La dimensión jurídica intrínseca al matrimonio. El discurso de Benedicto XVI al Tribunal de la Rota romana de 27 de enero de 2007*, *Ius canonicum* 47 (2007) s. 223-237. Wydaje się, że swemu pierwszemu przemówieniu do trybunału Roty w styczniu 2006 roku papież nie zechciał jeszcze nadać tak wysokiej rangi – por. P. Stockmann, *Die erste Ansprache von Papst Benedikt XVI. von der Rota Romana im Spiegel seiner Ehelehre*, *De processibus matrimonialibus* [dalej: DPM] 14 (2007) s. 177.

²⁶ Ioannes Paulus II, *Allocutio Summi Pontificis ad Iudices...*, s. 13-16. Rangę tego znakomitego przemówienia Jana Pawła II uwypukla fakt, że zostało ono zauważone przez znanych kanonistów i – co nie mniej znaczące – doczekało się licznych komentarzy – U. Navarrete, *Commentarium ad allocutionem Ioannis Pauli II ad praelatos et officiales Rotae Romanae, die 27 ianuarii 1997 habitam*, *Periodica de re canonica* 86 (1997), s. 368-385; J. Carreras, *Commento al discorso di Giovanni Paolo II al Tribunale della Rota Romana in occasione dell'apertura dell'anno giudiziario*, *Ius Ecclesiae* [dalej: IusEcc] 9 (1997), s. 774-782; H. Heinemann, *Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 27. Januar 1997 vor der Römischen Rota*, *De processibus matrimonialibus* 4 (1997), s. 237-239; W. Góralski, *Walor prawny małżeństwa i jego wymiar osobowy. Przemówienie papieża Jana Pawła II do Roty Rzymskiej 27 I 1997 r.*, *Ius Matrimoniale* 2 (1997), s. 95-100; I. Gramunt, *Reflections on Marriage as a Juridical and Interpersonal Relationship*, *Monitor ecclesiasticus* 125 (2000), s. 601-624.

²⁷ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* [dalej: KDK], 48, 1.

²⁸ Przypomnijmy, że ten wątek pojawił się także w alokucji Benedykta XVI z 2009 r. – Benedykt XVI, *„Wrodzona zdolność do małżeństwa jest darem Stwórcy”...*, s. 16.

²⁹ W kluczowym fragmencie tego wystąpienia papież naucza: *Occorre aver ben chiaro il principio che la valenza giuridica non si giustappone come un corpo estraneo alla realtà interpersonale del matrimonio, ma ne costituisce una dimensione veramente intrinseca. I rapporti tra i coniugi infatti come quelli tra i genitori ed i figli, sono anche costitutivamente rapporti di giustizia, e perciò sono realtà di per sé giuridicamente rilevanti* [podkr. IP II] – Ioannes Paulus II, *Allocutio Summi Pontificis ad Iudices...*, s. 14, n. 3.

³⁰ Można śmiało powiedzieć, że Jana Pawła II nauka o małżeństwie koncentruje się na miłości – „normie personalistycznej”. To w niej papież-nauczyciel personalizmu widzi specyficznie chrześcijańską substancję przymierza osób i jego zasadę strukturalną. Tezę tę stawiam we wcześniej cytowanej monografii *„Przymierze miłości małżeńskiej”...*

terminu *amore dovuto* (miłość należna, zobowiązana); w odniesieniu zaś do istotnych przymiotów małżeństwa – z użyciem terminów *amore esclusivo/totale* (miłość wyłączna i wierna) oraz *amore indissolubile/definitivo* (miłość dożgonna)³¹.

Cennym wnioskiem, wynikającym z tak zakreślonych ram prawnej antropologii małżeństwa, jest postulat (by nie rzec imperatyw) definitywnego odejścia od neoscholastycznego izolowania istotnych przymiotów małżeństwa – jako abstrakcyjnych atrybutów przynależnych instytucji – od osób małżonków³², jednocześnie zwrot ku postrzeganiu nierozzerwalności i wierności jako immanentnych atrybutów (wyznaczników³³), ustanowionej w przymierzu, heteroseksualnej relacji międzyosobowej – „wspólnoty życia i miłości małżeńskiej”³⁴. Uzasadniony jest krytycyzm Joana Carrerasa, który widzi porażkę koncepcji synallagmatycznego kontraktu małżeńskiego (*contractus sui iuris*) w całkowitej niemożności zintegrowania – powoływanego „kontraktowo” do życia – związku (*matrimonium in facto esse*) z jego istotnym przymiotem nierozzerwalności³⁵. Jeśli zatem celowym i wręcz koniecznym zadaniem reformy *ius matrimoniale* uznano opuszczenie „pozycji” kontraktualistycznych³⁶, to przede wszystkim dlatego, że jurydyczność węzła małżeńskiego w wymienionej koncepcji sprowadzała się całkowicie do kontraktowej wymiany praw i obowiązków³⁷ – przyznajmy: spójnego z „systemem” wymogu kontraktu. Ale już zasadę nierozzerwalności tegoż węzła zdołano ledwie wpisać w postaci klauzuli dodanej „z zewnątrz” do formuły kontraktu i – w rezultacie – instytucjonalna *indissolubilitas* żadną miarą

³¹ Zob. A. Pastwa, *Prawne znaczenie miłości małżeńskiej*, Katowice 1999.

³² *Nota bene* prawidłowość tę doskonale wychwycił znany kanonista José María Serrano Ruiz, który zarówno w komentarzu do kan. 1056 Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku, jak i w licznych publikacjach, kodeksową *unitas* – drugi obok *indissolubilitas* przymiot małżeństwa – konsekwentnie zastępuje terminem *fidelitas* lub *exclusivitas*. Podstawą tych ujęć jest przesłanie „normy personalistycznej” (K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986⁴, s. 189-193) ukazane w formule: „miłość wierna i wyłączna” (Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, n. 9) – J.M. Serrano Ruiz, *L'ispirazione conciliare nei principi generali del matrimonio canonico*, in: *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, Bologna 1991², s. 58-62.

³³ Zob. R. Sobański, *Wyznaczniki kanonicznego prawa małżeńskiego*, SSHT 30 (1997), s. 118-123.

³⁴ Cytowany wcześniej José María Serrano Ruiz podkreśla wielką moc potencjalności oraz dynamikę historyczną dwóch sił witalnych małżeństwa: nierozzerwalności i wierności (rozumianych osobowo-etycznie): *Non c'è dubbio che tanto la indissolubilità come la fedeltà, nella loro realizzazione storica, biografica ed esistenziale, abbracciano un ambito molto più grande: comunità di affetti, impresa familiare comune, convivenza, collaborazione nell'educazione dei figli. I dodaje: Non è facile distinguere la „fenomenologia quotidiana” della fedeltà e dell'indissolubilità coniugale. Per questo la nuova prospettiva, orientata alla comunione di vita e di amore coniugale, offre degli spunti importanti allo sviluppo dinamico di questi concetti* – J.M. Serrano Ruiz, *L'ispirazione conciliare...*, s. 60, przyp. 117.

³⁵ J. Carreras, *Il „bonum coniugum”, oggetto del consenso matrimoniale*, *IusEcc* 6 (1994), s. 130-135.

³⁶ A. Pastwa, *Autorskie projekty reformy kan. 1086 § 2 (CIC 1917). Zmiana paradygmatu: odwrót od formuł kontraktowo-prokreacyjnych ku personalizmowi ujęć*, SSHT 42,2 (2009), s. 182-194.

³⁷ Pomijam tu kwestię kontrowersyjności samego „przedmiotu” kontraktu (*ius in corpus*) w kan. 1081 § 2 Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 roku.

nie denominowała przymiotu istotowego – czyli wewnętrznego! – naturalnej instytucji małżeństwa³⁸.

Wnioski nasuwają się same. Przyjęcie realnej (i realistycznej) optyki antropologii prawnej małżeństwa domaga się kategorycznego odrzucenia postawy przeciwstawiania wymiaru personalistycznego małżeństwa jego walorowi jurydycz-nemu³⁹. Wszak dopiero na gruncie owej antropologii, wiernie adaptującej myśl soborową, cecha „nieodwołalności” zgody osobowej⁴⁰ jawi się jako bezpośrednia konsekwencja „normy personalistycznej”⁴¹, tj. normy afirmującej godność osób w małżeńskiej *communio personarum*, a w sensie jurydycznym – w zróżnicowanej płciowo personalnej strukturze (relacji międzysobowej). Nie trzeba dodawać, że w niniejszej koncepcji – z węzłem sprawiedliwości (i miłości) identyfikowanym przez międzysobową relację małżeńską, określoną wzajemnym oddaniem się dwojga osób w ich małżeńskości (męskości i kobiecości)⁴² – zasada nieroz-erwalności z łatwością „broni się” przed zarzutem inkluzji z zewnątrz, bo wywodzi się z samego jądra „istoty osoby ludzkiej jako takiej”⁴³. Powiedzmy wprost za Janem Pawłem II: „całkowity dar [w małżeńskim przymierzu miłości – A.P.] był- by zakłamaniem, jeśli by nie był znakiem i owocem pełnego oddania osobowego, w którym jest obecna cała osoba, również w swym wymiarze doczesnym. Jeżeli człowiek zastrzega coś dla siebie lub rezerwuje sobie możliwość zmiany decyzji w przyszłości, już przez to samo nie oddaje się całkowicie”⁴⁴. Ostatecznie, kon- kluza może być tylko jedna: o ile personalistyczna wizja małżeństwa adekwatnie ukazuje wewnętrzną nierozzerwalność przymierza małżeńskiego, o tyle wierne magisterium papieskiemu artykułowanie w kanonistyce immanencji tego esen- cjalnego przymiotu jest czytelnym świadectwem, że ów „święty węzeł” nie zależy od ludzkiego sądu⁴⁵.

2. Małżeństwo sakramentem... bo jest nierozzerwalne

Początek magisterium Benedykta XVI *de matrimonio* wiąże się z udzieleniem przez nowo wybranego papieża ważnej wskazówki doktrynalnej na temat relacji sakrament–nierozzerwalność. W lipcu 2005 r. w przemówieniu do duchowień- stwa diecezji Aosta Ojciec Święty określił *implicite* nierozzerwalność jako ikonę

³⁸ Por. J. Carreras, *Il „bonum coniugum”...*, s. 133.

³⁹ W. Góralski, *Walog prawny małżeństwa...*, s. 99.

⁴⁰ Por. KDK 48, 1.

⁴¹ Zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 41-45.

⁴² J. Hervada, *Studi sull'essenza del matrimonio*, Milano 2000, s. 288-289; C. Burke, *L'oggetto del consenso matrimoniale. Un'analisi personalistica*, Torino 1997, s. 53-55; R. Bertolino, *Matrimonio canonico e bonum coniugum. Per una lettura personalistica del matrimonio cristiano*, Torino 1995, s. 66-69.

⁴³ Jan Paweł II, *Adhortacja Familiaris consortio* [22 XI 1981] [dalej: FC], 11.

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ KDK 48, 1.

prawdziwej sakramentalności małżeństwa⁴⁶. Aby podjąć próbę kompetentnej (i kompletnej) interpretacji sensu tej wypowiedzi⁴⁷, warto pójść tropem jej autora, który w cytowanym przemówieniu rotalnym z 2007 r. wrócił do treści swej historiozawczo-ekleziologicznej koncepcji sakramentu małżeństwa, konstruowanej wokół dobrze przemyślanych założeń antropologiczno-etycznych. Wszak wzmiankowany w przemówieniu – i nader istotny w „obszarze” proponowanych tu analiz – 11. numer pierwszej encykliki Benedykta XVI *Deus caritas est*⁴⁸ stanowi w dużej mierze syntetyczne przytoczenie wyników badań prowadzonych przez Josepha Ratzingera pod koniec lat sześćdziesiątych XX wieku⁴⁹. Dobrym tego unaoznaczeniem jest pointa, którą autor zamyka rzeczony fragment encykliki: „Ze względu na ukierunkowanie zawarte w akcie stwórczym, *eros* kieruje człowieka ku małżeństwu, związkowi charakteryzującemu się wyłącznością i definitywnością; tak i tylko tak urzeczywistnia się jego głębokie przeznaczenie. Obrazowi Boga monoteistycznego odpowiada małżeństwo monogamiczne. Małżeństwo oparte na miłości wyłącznej i definitywnej staje się obrazem relacji Boga z jego ludem, i odwrotnie: sposób, w jaki miłuje Bóg, staje się miarą ludzkiej miłości. Ten ścisły związek między *erosem* i małżeństwem występujący w Biblii prawie nie znajduje sobie podobnych w literaturze pozabiblijnej”⁵⁰.

Jeśli przy tym wziąć pod uwagę powołany w alokucji z 2007 r. św. Augustyna opis więzi prawnej w małżeństwie według schematu *tria bona matrimonii* (*proles, fides, sacramentum*)⁵¹, zyskujemy bezpośrednie potwierdzenie (od samego autora)

⁴⁶ W oryginale ten *passus* papieskiego przemówienia brzmi następująco: *L'altro punto nelle Chiese orientali è che per questi matrimoni hanno concesso possibilità di divorzio con grande leggerezza e che quindi il principio della indissolubilità, vera sacramentalità del matrimonio, è gravemente ferito* [podkr. – A.P.] – Benedetto XVI, *Al clero della Valle d'Aosta*, 25 luglio 2005, Supplemento a L'Osservatore Romano del 25 luglio 2005, Città del Vaticano 2005, s. 21; wersja polska – Benedykt XVI, *Spotkanie z duchowieństwem diecezji Aosta* [25 VII 2005], *OsRomPol* 26/10 (2005), s. 40.

⁴⁷ Znacząca problematyki małżeńskiej Karl-Heinz Selge sens wypowiedzi papieskiej odczytuje następująco: *Von hierher wird verständlich, dass Papst Benedikt XVI. von der „Unauflöslichkeit [als] der wahren Sakramentalität“ spricht* – K.-H. Selge, „*Consensus solus*” versus *ekklesiale einbindung der eheschließung?*, *DPM* 14 (2007), s. 126, przyp. 115.

⁴⁸ „Tradycja Kościoła potwierdza wyraźnie naturalny charakter prawny małżeństwa, a więc fakt, że ze swej natury należy ono do dziedziny sprawiedliwości w relacjach międzyludzkich. W tej perspektywie prawo naprawdę łączy się z życiem i z miłością, jako coś, co z natury »musi być«. Dlatego, jak napisałem w pierwszej encyklice, »ze względu na ukierunkowanie zawarte w akcie stwórczym *eros* kieruje człowieka ku małżeństwu, związkowi charakteryzującemu się wyłącznością i nieodwołalnością; tak i tylko tak urzeczywistnia się jego głębokie przeznaczenie« (*Deus caritas est*, 11). Miłość i prawo mogą zatem być tak silnie związane, że sprawiają, iż mąż i żona są sobie wzajemnie winni miłość, którą spontanicznie się oddają: miłość jest w nich owocem tego, że w sposób wolny pragną dobra jedno drugiego i dzieci; jest to zresztą także wymóg miłości własnego prawdziwego dobra” – Benedykt XVI, „*Piękno prawdy o małżeństwie, objawionej przez Chrystusa*”..., s. 33.

⁴⁹ Na temat zakotwiczenia „małżeńskiego” magisterium obecnego papieża we wcześniejszym teologicznym dorobku Josepha Ratzingera – zob. P. Stockmann, *Die erste Ansprache von Papst Benedikt XVI...*, s. 156-164.

⁵⁰ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est* [25 XII 2005], n. 11.

⁵¹ Tenże, „*Piękno prawdy o małżeństwie, objawionej przez Chrystusa*”..., s. 32-33.

aktualności też głośnego wykładu *Zur Theologie der Ehe*. Chodzi o opublikowane w 1969 r.⁵² opracowanie, którym Joseph Ratzinger wieńczył swój autorski projekt odnowionej katolickiej sakramentologii⁵³. To w tym wykładzie niemiecki teolog sformułował zdanie o kapitalnym znaczeniu: etos chrześcijańskiego małżeństwa sytuuje się u samego jądra idei sakramentalnej, tj. związku ekonomii Stworzenia i rzeczywistości Przymierza⁵⁴. Znak owego Przymierza – sakrament nie stanowi jakiegoś zewnętrznego dodatku do małżeństwa. Immanentną treścią znaku sakramentalnego jest sama naturalna rzeczywistość małżeństwa (w obu jej wymiarach: *feri i facto esse*) – co ważne: „zanurzona” w niedoskonałym ziemskim porządku, i jako taka włączana na fundamencie chrztu (świadomości chrzcielnej i dynamiki wiary) w tajemnicę Krzyża i Zmartwychwstania Chrystusa. O ile zaś Nowe Przymierze może się realizować jedynie w realnym świecie istot stworzonych, potrzebujących odkupienia w sytuacji grzechu pierworodnego, o tyle „małżeństwa w Panu” żadną miarą nie da się sprowadzić do tzw. *hieros gamos*, czyli związku, który rzekomo sam w sobie jest święty. Podobnej apoteozie małżeństwa sprzeciwia się już prosta konstatacja, że do Chrystusowego Przymierza jest każdorazowo włączana – w sposób konieczny – niedoskonała miłość ludzkich oblubieńców (*eros*)⁵⁵.

Zgłoszony podówczas postulat Josepha Ratzingera, że etos chrześcijańskiego małżeństwa należy budować „od podstaw”, był rzecz jasna związany z faktem deprecjonowania w kościelnej doktrynie owej niedoskonałej ludzkiej miłości. Stąd wzorcowo zrealizowany zamysł zgłębienia myśli św. Augustyna, który – jak powszechnie wiadomo – wywarł ogromny wpływ na katolicką naukę *de matrimonio*⁵⁶.

Najpierw, w ocenie niemieckiego teologa, należało poddać naukowej refleksji leżący u podstaw Augustyńskiego *ethos matrimonii*, a wywodzący się ze stoickiego racjonalizmu, ideał ataraksji⁵⁷. Wedle tego ideału dobrem dla człowieka

⁵² J. Ratzinger, *Zur Theologie der Ehe*, Theologische Quartalschrift 149 (1969), s. 53-74 [to samo – w: *Theologie der Ehe*, hg. H. Greeven, J. Ratzinger, R. Schnackenburg, H.D. Wendland, Regensburg–Göttingen 1969, s. 81-115].

⁵³ Jego znaczący wkład w rozwój posoborowej sakramentologii nie podlega dziś dyskusji. Tak jak Karl Rahner i Edward Schillebeeckx położyli podwaliny pod eklezjologicznie (Rahner) oraz chrystologicznie (Schillebeeckx) zorientowaną odnowioną teologię sakramentu (z zarysowanym horyzontem antropologicznym), tak zasługą Josepha Ratzingera jest zainicjowanie antropologicznie zorientowanego nurtu: rozumienia sakramentu jako sytuacji sakramentalnej (przedstawiciele: W. Kasper, K. Lehmann) – zob. J. Ratzinger, *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz*, Meitingen 1966; U. Baumann, *Die Ehe – ein Sakrament?* Zürich 1988, s. 302-309.

⁵⁴ *Das christliche Eheethos muß aus dem Kern der sakramentalen Idee, d. h. aus dem Ineinander von Schöpfung und Bund, entwickelt werden* – J. Ratzinger, *Zur Theologie der Ehe*, s. 61.

⁵⁵ Zob. tamże, s. 54-60; por. O.H. Pesch, *Ehe im Blick des Glaubens*, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, hg. F. Böckle, F.-X. Kaufmann, K. Rahner, B. Welte, vol. 7, Freiburg–Basel–Wien 1981, s. 20-21.

⁵⁶ Zob. P. Langa, *S. Augustin y el progreso de la teología del matrimonio. Análisis histórico-crítico de algunos puntos*, Roma 1979; E. Schmitt, *Le mariage chrétien dans l'oeuvre de saint Augustin. Une théologie baptismale de la vie coniugale*, Paris 1983; L. Dattrino, *Il matrimonio secondo Agostino*, Milano 1995.

⁵⁷ Zob. *Ataraksja*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin 1985, t. 1, kol. 1029.

jest tylko to, co jest wolne, wolne tylko to, co rozumne, a rozumne tylko to, co beznamienne – pod kontrolą rozumu i woli. Pożądanie usypia rozum i prowadzi wolę w kierunku, który nie jest już pod rządami rozumu, a wtedy to, co podczłowiecze (animalistyczne), zwycięża człowieka. Tak zostaje zburzony porządek etyczny, który wyraża następująca gradacja: dusza poddana Bogu, ciało – duszy. Zniszczenie owego porządku jest istotą grzechu. Człowiek, który został stworzony na obraz Boga (*memoria Dei*), niszczy ten obraz, jeśli zwraca się ku temu, co podrzędne i niegodne istoty rozumnej (zamiast „patrzyć w górę”)⁵⁸. W ten sposób skrajnie pojmowana płciowość staje się w ujęciu św. Augustyna centrum egzystencjalno-etycznej analizy człowieka. Popęd płciowy – skutek zerwania stosunku przyporządkowania (przyjaźni) między duszą i Bogiem⁵⁹ – to każdorazowo oznaka rebelii ciała przeciw duszy. Człowiek wtedy jawi się jako istota rozbita (zdezintegrowana) – pod panowaniem grzechu, w stanie utraty podobieństwa do Boga. Winna jest konkupiscencja, tj. animalistyczna siła, która, podporządkowując sobie rozum i wolę, dehumanizuje człowieka⁶⁰. Skoro zaś – w tej koncepcji – jakkolwiek ludzka aktywność seksualna jest czymś złym⁶¹, nie sposób uniknąć faktycznego rozszczepienia rzeczywistości małżeństwa: małżeństwo idealne (rajskie) – z jednej, sfera erotyczna – z drugiej strony. W konsekwencji, erotyczny aspekt seksualności – zredukowany do fizjologicznego pobudzenia organów płciowych, a następnie utożsamiony ze złą przyjemnością, dziedziczną po pierwszych rodzicach (konkupiscencja)⁶² jako grzech (i jednocześnie kara za grzech) – jest rzekomo balastem każdego związku małżeńskiego⁶³.

W tym miejscu Joseph Ratzinger odsłania samo sedno antropologiczno-etycznego dylematu, z którym musiał sobie poradzić św. Augustyn, dotyczącego kwestii legalności (bądź nie) współżycia seksualnego w małżeństwie. Właśnie tak

⁵⁸ Zob. *De Trin.* XIV, 12, 15; XIV 4, 6/PL 42, 1048; 1040; J. Ratzinger, *Zur Theologie der Ehe*, s. 61-62.

⁵⁹ Poglądy św. Augustyna (354-430) w znacznym stopniu determinował, rozpowszechniony w późnoantycznej chrześcijańskiej teologii model „rajskiego małżeństwa”, wyrażający negatywne nastawienie do małżeństwa jako wspólnoty płci. Wedle tego modelu miłość cielesna nie miała nic wspólnego z rzeczywistością raju. Dopiero na skutek grzechu mężczyzna i kobieta (śmiertelne „dzieci tego świata”) zostali skazani, by rozmnażać się we – właściwy istotom śmiertelnym – cielesno-animalistyczny sposób. Błogosławieństwo płodności zaś: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1,28) miało w raju znaczenie wyłącznie duchowe! – zob. *De Gen. c. Manich.* I, 19; II, 2/PL 34, 187; 204; *Conf.* XIII, 24, 37/CCL 27, 264; *De nupt. et concup.* II, 8, 20/PL 44, 447; zob. U. Baumann, *Die Ehe...*, s. 180-184.

⁶⁰ W koncepcji św. Augustyna konkupiscencji nie przysługuje rola istotnego atrybutu małżeństwa, co najwyżej może być w nim tolerowana: *Carnis autem concupiscentia non est nuptiis imputanda sed toleranda. (...) Ubi ergo venia danda est, aliquid esse culpae nulla ratione negabitur. Quae tamen voluptas non propter nuptias cadit in culpa, sed propter nuptias accipit veniam – De peccat. orig.* 1, 26/PL 44, 460.

⁶¹ Zob. H. Häring, *Die Macht des Bösen. Das Erbe Augustinus*, Zürich-Köln, Gütersloh 1979, s. 23-104.

⁶² Zob. U. Baumann, *Erbsünde? Ihr traditionelles Verständnis in der Krise heutiger Theologie*, Freiburg-Basel-Wien 1970, s. 34-40

⁶³ Tenze, *Die Ehe...*, s. 183-184.

zrodziła się nauka o *bona matrimonii*⁶⁴ wyznaczająca fundament katolickiej doktryny małżeńskiej. W idei tej Augustyn nawiązał do tzw. teorii „indulencji”, zawartej w Pawłowym tekście 1 Kor 7,1-9⁶⁵, a także do zasady *bene utitur malo*. Dokonanie aktu płciowego w małżeństwie pod określonymi warunkami – niejako na drodze „usprawiedliwienia” – może mieć moralny charakter. Umożliwia to – wedle Augustyna – swoisty proces podmiiany, w którym *malum* jest zastępowane przez *bonum*, co w efekcie sprawia, iż „dobra małżeństwa” jako przeciwwaga zła są w stanie zapanować nad konkupiscencją, a w rezultacie zrationalizować ją i włączyć do etyki ataraksji⁶⁶.

W dualistycznej koncepcji Augustyna Joseph Ratzinger dostrzega wszakże dwa pozytywne elementy, które potem gdzieś zaginęły. Po pierwsze, kwestia umoralnienia aktywności płciowej nie była omawiana abstrakcyjnie, ale w szerokiej osobowo-społecznej perspektywie obejmującej globalny – wynikający z wiary – porządek etyczny. Po wtóre, zawarta w 1 Liście do Koryntian idea *remedium concupiscentiae*, która wskutek późniejszego wyizolowania jej od społecznego kontekstu musiała być odczytywana jako deprecjacja małżeństwa, podczas gdy w całościowej antropologicznej konstrukcji św. Augustyna ma głęboki sens teologiczny. Jeśli bowiem przyjąć, że konkupiscencję za formułę wyrażenia upadku człowieka, ukazania jego winy oraz tragicznego błędu, uderzającego w fundamentalny – dający poczucie sensu – porządek rzeczy, to prawdą jest także, że owo *remedium* (małżeństwo) oznacza aktualną obecność konkretnej rzeczywistości zbawczej. W ten właśnie sposób wyraża się udział związku małżeńskiego w tajemnicy Odkupienia (*Sacramentum*). Innymi słowy, choć małżeństwo nosi w sobie skazę grzechu, to kształtowane w wierze staje się jednocześnie znakiem przebaczenia i świętości (*sacramentum matrimonii*). W takim sensie jest ono nie tylko wyrazem tego, co nieświęte (*profanum*), ale – jako małżeństwo chrześcijańskie – oznacza rzeczywistość świętą i uświęcającą człowieka (*sacrum*)⁶⁷.

Koncepcja „usprawiedliwiających dóbr”, kwestionując współzycie płciowe małżonków (jako wartość samą w sobie), wykluczała *eros* z obiektywnego porządku etycznego. Nie sposób przy tym nie dostrzegać prawdy, że właśnie owo dualistyczne oddzielenie *eros* od *agape* przyniosło niepowetowane szkody katolickiej

⁶⁴ Dobra małżeństwa – *fides, proles, sacramentum* – pojawiają się w niemal niezmiennym kształcie w różnych pismach Biskupa Hippony, np. *De sanct. virg.* XII, 12/CSEL 41, 244-245; *De bon. con.* 29, 32/CSEL 41, 226-227; *De Gen.* IX, 7 / CSEL 28/1, 275-276; *De nupt. et concup.* I, 17, 19/CSEL 42, 231; *Contr. Iulian.* III, 57/PL 44, 732; zob. J.L. Larrabe, *El matrimonio cristiano y la familia*, Madrid 1986, s. 107-158; E. Scalco, „*Sacramentum connubii*” et institution nuptiale. *Une lecture du „De bono coniugali” et du „De sancta virginitate” de S. Augustin*, Ephemerides theologiae lovanienses 69 (1993), s. 22-47; E. Schmitt, *Le „sacramentum” dans la theologie augustinienne du mariage. Analyse sémantique*, Revue de droit canonique 42 (1992), s. 203.

⁶⁵ Zob. E.S. Lodovici, *Sessualità, matrimonio e concupiscenza in sant'Agostino*, in: *Etica sessuale e matrimonio del cristianesimo delle origini*, ed. R. Cantalamessa, Milano 1976, s. 243-247.

⁶⁶ J. Ratzinger, *Zur Theologie der Ehe*, s. 62.

⁶⁷ Tamże, s. 62-63.

doktrynie małżeńskiej⁶⁸. Obecnie, w dobie *Vaticanum II* – jak podkreśla Joseph Ratzinger – niepodobna dalej oddzielać od siebie tych dwóch fenomenów. O ile bowiem dla chrześcijańskiej teologii małżeństwa decydujące znaczenie ma wewnętrzny związek między stworzeniem i Przymierzem, o tyle owa więź – po przełożeniu jej na kategorie etyczne – oznacza przede wszystkim nierozzerwalny związek *eros* i *agape*. *Eros* nie tylko nie stoi w opozycji do *agape*, ale należy do niej tak, jak stworzenie należy do Przymierza: z jednej strony *eros* pochodzi od *agape*, z drugiej zaś *agape* wskazuje na *eros*. Toteż sztuczne i z gruntu fałszywe byłoby ich przeciwstawianie, zwłaszcza gdy bodaj najpiękniejsze karty Pisma Świętego Starego Testamentu: prorocтво Ozeasza oraz Pieśń nad Pieśniami rzucają światło na wspaniałą dynamikę ludzkiej miłości (*eros*) zmierzającej ku swej pełni (dopełnienia przez *agape*)⁶⁹. Ukazują też prawdziwy sens *erosa*: raz jako niekończącą się tęsknotę człowieka, który woła do Boga, innym razem – jako intymne zwrócenie się do siebie oraz przynależność mężczyzny i kobiety. To ostatnie, słusznie nie denominowane jako *eros*, zawsze pozostaje sakramentalnym znakiem owej tęsknoty za tym, co Boskie (*Agape* Trójcy Świętej). I finalna konkluzja: chrześcijańskie małżeństwo bez *eros* w ogóle nie mogłoby istnieć: tak jak Przymierze bez stworzenia stałoby się puste, tak *agape* bez *eros* byłaby nieludzka⁷⁰.

O tym, jak istotny twórczy potencjał w określaniu kierunków adekwatnej argumentacji teologicznej *de sacramento matrimonii* niesie z sobą idea „małżeńska” Josefa Ratzingera – nieodmiennie obecna w aktywności magisterialnej Benedykta XVI – nie trzeba specjalnie przekonywać. Spróbujmy na kanwie tej oryginalnej myśli teologicznej – w związku z podjętym tematem – sformułować kilka merytorycznych uwag:

1. Nader instruktywna w teologii sakramentu małżeństwa jest prawda, że ludzka miłość oblubieńców (*eros*) potrzebuje wprowadzenia w tajemnicę Chrystusowego Krzyża i Zmartwychwstania⁷¹. Nie ma już miejsca w katolickiej doktrynie na dualistyczne kwestionowanie znaczenia tej miłości; wprost przeciwnie – jej w pełni uprawniona afirmacja akcentuje, że stanowi ona w rzeczy samej materię

⁶⁸ Do przezwyciężenia wspomnianego dualizmu mogła przyczynić się – podkreślająca godność płci oraz afirmująca miłość ludzką w osobowej małżeńskiej wspólnotcie życia (*foedus dilectionis*) – nauka Hugona od św. Wiktora (1096-1141) zawarta w dziele: *De B. Mariae virg.* 1/PL 176, 862; zob. E. Schillebeeckx, *Evoluzione e cambiamenti nelle concezioni cristiane del matrimonio*, in: *Diritti del sesso e del matrimonio*, Milano 1968, s. 42. Jeszcze Tomasz z Akwinu (1225-1274) zwłaszcza w pojęciu *amicitia coniugal*is uwypuklał integracyjną rolę miłości w małżeństwie – zob. STh, III /Suppl./, q. 49, a. 1; zob. F. Galeotti, *Amore ed amicizia coniugali secondo S. Tommaso d'Aquino*, *Doctor communis* 25 (1972), s. 39-59, 128-163. Niestety, wspomniane tendencje dualistyczne w doktrynie małżeńskiej zostały podtrzymane, na co niemały wpływ miały raczej natury historycznej (m.in. herezja Katarów, która odnowiła dualizm gnostycki), a także racje ideologiczno-społeczne (np. nauka Hugona podawała w wątpliwość tezę o substancjalnej niższości kobiety, co podważało *status quo* struktury społecznej i kościelnej) – E. Fuchs, *Desiderio e tenerezza. Una teologia della sessualità*, Torino 1984, s. 129.

⁶⁹ Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, t. 4: *Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 95-99.

⁷⁰ J. Ratzinger, *Zur Theologie der Ehe*, s. 65-66.

⁷¹ Zob. Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est* [25 XII 2005], n. 3-11.

sakramentu. Ewidentna zatem jawi się pierwsza konkluzja: *eros* ma kapitalne znaczenie w katolickiej nauce o sakramentalnym małżeństwie; wszak jest powołana (i ma wszelkie dane ku temu), by – w wyniku jej transformacji w sakrament: z wiary i dzięki łasce – stać się cierpliwa, czysta, pokorna, ofiarna i przebacząca (*agape*)⁷².

2. Teolog-kanonista musi pamiętać, że Augustyńska koncepcja małżeństwa oparta na specyficznej teologicznej konstrukcji – w relacji do konkupiscencji oraz usprawiedliwiających *bona* – z czasem uległa znacznym ewolucyjnym przeobrażeniom. W późniejszym jej rozwoju na pierwszy plan wysunął się element, który zdominował małżeński etos, a także wywarł niekorzystny wpływ na kształt ujęć prawnych. Punktem wyjścia opisu struktury małżeństwa chrześcijańskiego przestała być Augustyńska idea historiozbawcza⁷³, a jej miejsce zajęły filozoficzne pojęcia *natura* oraz *genus*. W ten sposób gruntownie przemyślana, zakorzeniona historycznie konstrukcja soteriologiczna została pozbawiona swych podstaw. Centralne usytuowanie w niej nowych wyznaczników przesądziło o zmianie „paradygmatu” w określeniu (sakramentu) małżeństwa, czego symbolem okazała się dominacja ujęć ahistorycznych, nacechowanych zmieszaniem abstrakcji i naturalizmu⁷⁴. Błąd naturalizmu, zwłaszcza w neoscholastycznych teoriach prawa naturalnego⁷⁵, był wynikiem przekonania, że uniwersalno-obiektywny, ontologiczny „porządek natury”, nie może być w żaden sposób zrelatywizowany (np. w drodze empirycznej weryfikacji). Typowy dla niniejszej logiki, często stosowany zwrot *secundum naturam* z samego założenia przekreślał historyczność i otwartość kulturową osoby ludzkiej⁷⁶. W tym ujęciu „czystą” biologiczną naturę człowieka uważano za bezpośrednio normatywną, czyli *a priori* określającą, co jest powin-

⁷² 1 Kor 13,4-8; J. Ratzinger, *Zur Theologie der Ehe*, s. 66-67; Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiaścą stworzył ich*, t. 4: *Sakrament...*, s. 98-99.

⁷³ Zob. W. Molinski, *Theologie der Ehe in der Geschichte*, Aschaffenburg 1976, s. 159-229.

⁷⁴ J. Ratzinger, *Zur Theologie der Ehe*, s. 63.

⁷⁵ Fundament katolickiej doktryny prawa naturalnego położył św. Tomasz z Akwinu, który rozszerzył naukę Ojców Kościoła (szczególnie św. Ambrożego i św. Augustyna) o elementy arystotelesowskie. Niestety, tak jak dla Akwinaty prawo naturalne jest czymś ustanowionym przez rozum (*aliquid a ratione constitutum*) i odczytanie jego zasad musi dokonywać się wedle *ordo rationis*, tak w realizowanym programowo przez neoscholastyków *restauratio christiana iuris naturalis* prawo to zostaje zabsolutyzowane i odniesione do normatywnego autorytetu samego Boga. W miejsce obiektywnie uzasadnionego „porządku rozumu” pojawia się niezmienny boski porządek natury, komunikujący wolę samego Boga – zob. F. Böckle, *Fundamental-moral*, München 1977, s. 233-258; A. Hollerbach, *Das christliche Naturrecht im Zusammenhang des allgemeinen Naturrechtsdenkens*, in: *Naturrecht in der Kritik*, hg. F. Böckle, E.W. Böckenförde, Mainz 1973, s. 9-38.

⁷⁶ We współczesnym rozumieniu prawa naturalnego podkreśla się doniosłość doświadczenia dla materialnego określenia ogólnych jego zasad. Owe zasady nie są ani absolutne, ani uniwersalne – w takim sensie, że nie istnieją w oderwaniu od ich życiowego kontekstu, przeciwnie mają swoje *Sitz im Leben* w zmieniających się warunkach, których determinantami są: historia, religia, kultura czy też określona sytuacja socjalno-bytowa – E.W. Böckenförde, *Kirchliches Naturrecht und politisches Handeln*, in: *Naturrecht in der Kritik...*, s. 110; R. Sobański, *Niezmiennność i historyczność prawa w Kościele: Prawo Boże i prawo ludzkie*, *Prawo Kanoniczne* 40 (1997), nr 1-2, s. 23-44.

nością moralną i prawem⁷⁷. W rezultacie etos małżeński, a wraz z nim cała teologiczna doktryna *de matrimonio* znalazły się w ślepej uliczce. To, co Augustyn określił jako konkupiscencję, a następnie w duchowo-ludzkim kontekście uważał za usprawiedliwione, zostało zastąpione czystym panowaniem natury – zasadniczym kryterium wyznaczającym moralny i prawny porządek. Tak małżeństwo dostało się w ramiona legalizmu, który „w swej alogiczności i niezgodności z rzeczywistością mógł działać tylko niszcząco”⁷⁸. Niebłahy przeto wydaje się kolejny wniosek: nie sposób dzisiaj bez odwoływania się do adekwatnej chrześcijańskiej wizji natury⁷⁹, rzeczowo argumentować na tak trudnym „polu” teologii, jakim jest „obszar” sakramentu małżeństwa.

3. Nieodwołalna osobista zgoda, czyli konstytutywny akt przymierza małżeńskiego, w którym mężczyzna i kobieta wzajemnie się sobie oddają i siebie przyjmują⁸⁰, to akt wybitnie ludzki⁸¹, sięgający samego *integrum* człowieka – akt objawiający misterium osoby zdolnej do definitywnego daru z siebie w miłości⁸². Właśnie całkowitość tegoż miłosnego daru (rozpoznawana we właściwym antropologicznym oświeceniu), a nie abstrakcyjne *secundum naturam* (symbol reistyczno-statycznych ujęć neoscholastycznych), kwalifikuje relację małżeńską⁸³. Tak oto nierozzerwalność małżeństwa (istotny przymiot) – widziana w osobowo-historycznej perspektywie *consortium totius vitae*⁸⁴ – nie tyle znajduje swe instytucjonalne („zewnętrzne”) uzasadnienie, ile raczej objawia się bezpośrednio jako instytucjonalny wyraz mocy wiążącej „przymierza miłości małżeńskiej” (*consensus*

⁷⁷ Tak ujawnia swą relewancję drugie, węzłowe w tej teorii, pojęcie *genus*. „Natura” przynależy człowiekowi rozumianemu nie jako indywiduum, ale jako istota gatunkowa. Taki stan rzeczy musiał rzutować na specyficzny pogląd na związek małżeński, który operatywnie postrzegano jako prostą funkcję gatunku, podkreślając, że właśnie w utrzymaniu gatunku małżeństwo znajduje swój istotny sens.

⁷⁸ J. Ratzinger, *Zur Theologie der Ehe*, s. 63-64.

⁷⁹ Taka kategoryczność sądu pobrzmiewa z ważnego passusu ostatniej encykliki Benedykta XVI: „Natura jest wyrazem planu miłości i prawdy. Ona nas poprzedza i została nam дарowana przez Boga jako środowisko życia. Mówi nam o Stwórcy (por. Rz 1,20) i o Jego miłości względem ludzkości. Jest przeznaczona, by być »zjednoczoną« w Chrystusie u końca czasów (por. Ef 1,9-10; Kol 1,19-20). A więc i ona jest »powołaniem«. Natura jest do naszej dyspozycji nie jak »stos przypadkowo rozrzuconych odpadków«, ale jako dar Stwórcy, który określił jej wewnętrzne prawa, aby człowiek zaczerpnął z nich należne orientacje, by »uprzął ją i doglądał« (por. Rdz 2,15). Trzeba także podkreślić, że przeciwne prawdziwemu rozwojowi jest traktowanie natury jako ważniejszą od samej osoby ludzkiej. Takie stanowisko prowadzi do postaw neopogańskich lub do nowego panteizmu: z samej tylko natury, pojmowanej w sensie czysto naturalistycznym, nie może pochodzić zbawienie dla człowieka” – Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate* [29 VI 2009], n. 11.

⁸⁰ KDK 48, 1.

⁸¹ Tamże, 49, 1.

⁸² C. Caffarra, *Matrimonio e visione dell'uomo*, Quaderni „Studio Rotale” 2 (1987), s. 29.

⁸³ Por. N. Lüdecke, *Eheschließung als Bund. Genese und Exegese der Ehelehre der Konzilskonstitution „Gaudium et spes” in kanonistischer Auswertung*, Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, hg. H. Müller, R. Weigand, Bd. 7, Würzburg 1989, s. 757-758.

⁸⁴ KPK 1983, kan. 1055 § 1.

*essentialiter amorosus*⁸⁵). Słowem: nierozzerwalność stanowi – pod kątem czasu – wyraz bezwarunkowości osobowego oddania i przyjęcia pary oblubieńców w przymierzu małżeńskim⁸⁶.

4. Jest oczywiste, że przytoczona wcześniej wypowiedź Benedykta XVI, wskazująca na genetyczne zakotwiczenie sakramentalności małżeństwa w „dozgonnym” charakterze związku mężczyzny i kobiety, ma głębokie osobowo-etyczne i eklezjologiczne podstawy. Jeśli dziś – zgodnie z nauką *Vaticanum II* – *sacramentum matrimonii* należy odnosić do małżeńskiej „inkarnacji” kościelnej *communio*⁸⁷, to takie identyfikowanie sakramentalnej więzi małżeńskiej winno mieć charakter *par excellence* osobowy. Podążając tropem myśli Josepha Ratzingera, który etos chrześcijańskiego małżeństwa buduje na prawdzie o jedności ekonomii Stworzenia i tajemnicy Chrystusowego Przymierza⁸⁸, z całą odpowiedzialnością wypada stwierdzić, że małżeństwo może być znakiem (*sacramentum*) nierozłącznego związku miłości Chrystusa z jego Kościołem właśnie dlatego, że wspomnianą osobową „jedność dwojga” z natury cechuje nierozzerwalność⁸⁹. Taka była wola Trójjedynego Boga, który ową „jedność dwojga” stworzył na swój obraz⁹⁰ i uczynił znakiem Swej wierności w miłosnym udzielaniu się człowiekowi – czego „pieczęcią” było pełne i nieodwracalne objawienie boskiej *caritas* w dziele zbawczym Jezusa Chrystusa. Znamienne są tu słowa adhortacji *Familiaris consortio*: „Zakończona w osobowym i całkowitym obdarowaniu się małżonków i wymagana dla dobra dzieci, nierozzerwalność małżeństwa znajduje swą ostateczną prawdę w zamysłu Bożym wyrażonym w Objawieniu: Bóg chce nierozzerwalności małżeństwa i daje ją jako owoc, jako znak i wymóg miłości absolutnie wiernej, którą On darzy człowieka i którą Chrystus Pan żywi dla swego Kościoła”⁹¹. Wynika stąd jednoznacznie, że nie samego małżeństwa (*hieros gamos*) lecz miłości małżeńskiej

⁸⁵ Por. U. Navarrete, *Structura iuridica matrimonii secundum Concilium Vaticanum II. Momentum iuridicum amoris coniugalis*, Roma 1994², s. 146.

⁸⁶ K. Herzberg, *Taufe, Glaube und Ehesakrament. Die nachkonziliare Suche nach einer angemessenen Verhältnisbestimmung*, Frankfurt am Main 1999, s. 304-305.

⁸⁷ Trafny jest postulat Kurta Herzberga, by konsekwentnie – wzorem konstytucji *Lumen gentium* (KK 1, 11) – traktować „jedność” jako klucz hermeneutyczny sakramentalnego rozumienia małżeństwa – tamże, s. 300.

⁸⁸ Dobrze charakteryzuje tę linię ideową zdanie Otta Hermanna Pescha: *Das Schöpfungsgeheimnis wird zum christologischen Bundesgeheimnis* – O.H. Pesch, *Ehe im Blick des Glaubens*, 21. W niniejszym kontekście odczytywać należy konkluzję Josepha Ratzingera: *Es ist klar, daß aus dem recht verstandenen sacramentum der christlichen Ehe notwendig ihre Einheit und Unauflöslichkeit folgt: Als Realisierung der Bundestreue Gottes in der Bundestreue der Menschen drückt die christliche Ehe die Endgültigkeit und Unwiderruflichkeit des göttlichen Ja in der Endgültigkeit und Unwiderruflichkeit des menschlichen Ja aus. Nur das ist wirklich glaubensgemäß und daher Vollzug eines wirklich christlichen Ethos* – J. Ratzinger, *Zur Theologie der Ehe*, s. 69-70.

⁸⁹ Rację ma Andreas Weiß, kiedy stwierdza: *Nur weil die Ehe unauflöslich ist, kann sie auch Zeichen des unwiderruflichen Bundes Jesu Christi mit seiner Kirche sein* – A. Weiß, *Wie unauflöslich ist die Ehe? Nichtigkeit und Auflösung der Ehe in Recht und Praxis der katholischen Kirche*, in: *Beginn und Ende der Ehe. Aktuelle Tendenzen in Kirchen- und Zivilrecht*, hg. R. Puza, A.P. Kustermann, Heidelberg 1994, s. 60; por. też K.-H. Selge, „*Consensus solus*”..., s. 126-127.

⁹⁰ Zob. A. Pastwa, „*Przymierze miłości małżeńskiej*”..., s. 53-60.

⁹¹ FC 20.

dotyczy sakramentalne odwzorowanie obrazu jedności Chrystusa z Kościołem⁹²; i co się z tym wiąże – nieuzasadnione i niewłaściwe byłoby wyprowadzanie zasady nierozzerwalności z bezpośredniego przenoszenia na małżeństwo rzeczowej funkcji obrazu⁹³. Dlatego naucza *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Miłość małżeńska ze swej natury wymaga od małżonków nienaruszalnej wierności...”⁹⁴. A w następnym artykule: Jej „najgłębszy motyw wynika z wierności Boga wobec swego przymierza i z wierności Chrystusa wobec swego Kościoła. Przez sakrament małżeństwa małżonkowie są uzdolnieni do życia tą wiernością i do świadczenia o niej. Przez ten sakrament nierozzerwalność małżeństwa zyskuje nowy i głębszy sens”⁹⁵. Tak też należy rozumieć Jana Pawła II autorytatywne objaśnienie⁹⁶ kodeksowego pojęcia *firmitas*: „Na mocy sakramentalnego charakteru małżeństwa wzajemny związek małżonków staje się tym bardziej nierozzerwalny”⁹⁷. Prawo kanoniczne wyraża tę prawdę przez niezmienną w tradycji Kościoła zasadę, że dopełnione małżeństwo sakramentalne nie może nigdy być rozwiązane⁹⁸.

INDISSOLUBILITAS... QUAE RATIONE SACRAMENTI PECULIAREM OBTINET FIRMITATEM (CAN. 1056).

REMARKS ABOUT INDISSOLUBILITY–THE SACRAMENT OF MARRIAGE

S u m m a r y

This paper is based on the following statement of Pope Benedict XVI taken from his address to the Roman Rota on the Indissolubility of Marriage (29 January 2010): “...existential, person-centered and relational consideration of the conjugal union can never be at the expense of indissolubility, an essential property which, in Christian marriage, obtains, with unity, a special firmness by reason of the sacrament (cf. *CIC*, can. 1056)”. The essential message of Pope Benedict XVI can be expressed in this way: In our days the rule of indissolubility of marriage, rooted in the mystery of Creation and Redemption, is obscured and distorted. This fact creates the urgent need for deeper reflection on the relationship between indissolubility and sacrament. More precisely, having in mind renewed anthropology, it is necessary to find an answer to the question: How to understand *firmitas*? – the key category of the canonical norm quoted by the Pope. The magisterium of Pope Benedict XVI, especially his speeches to the Roman Rota (2006-2010), allows for the formulation of a thesis on the genetic foundation of the sacramental dimension of marriage in the “lifelong” character of union between man and woman. Consequently,

⁹² KDK 48, 2.

⁹³ Por. K. Herzberg, *Taufe, Glaube und Ehesakrament...*, s. 307.

⁹⁴ KKK 1646.

⁹⁵ KKK 1647.

⁹⁶ „Należy na nowo przypomnieć radosne orędzie o bezwzględnie wiążącej mocy owej miłości małżeńskiej, która w Jezusie Chrystusie znajduje swój fundament i siłę” – FC 20.

⁹⁷ FC 13.

⁹⁸ Ioannes Paulus II, *Allocutio Summi Pontificis ad Iudices, Administros Advocatosque Rotae Romanae coram admissos* [21 I 2000]. ComCan 32 (2000), s. 4-7, n. 3, 6-7.

the indissolubility (essential quality of marriage) – seen in a personal and historical perspective of *consortium totius vitae* – appears as an institutional expression of the power of the bond of the “covenant of conjugal love”.

Słowa kluczowe: małżeństwo, miłość małżeńska, nierozzerwalność, sakrament, antropologia małżeństwa, teologia małżeństwa, kanoniczne prawo małżeńskie

Keywords: marriage, conjugal love, indissolubility, sacrament, anthropology of marriage, theology of marriage, canon law on marriage